

圓佛教と社会福祉活動

——韓国宗教の流れを通して考える——

上 田 千 秋

(佛教大学教授)

はじめに

韓国を汽車で旅すると、車窓に映る都市や農村の軒並みの中に、どこでも一際目立つのは十字架の尖塔であって、この国がフィリピンと並んで、アジアの基督教国となったかのような錯覚を与える。日本では高層ビルの林立する大都会では、寺院の屋根はビルの谷間にかくれてしまったものの、依然として農村の軒並みの中で目立っているのは寺院の大屋根である。

だが日韓両国民の宗教的意識と行動の特質については、それ程極端な相違が無いことを示す調査結果がある。一九七九年に（日本の）総理府青少年対策本部が行なった「国

際児童年記念調査」（調査対象者は一〇歳から一五歳までの者及びその母親）によると、「あなたの宗教をお知らせ下さい」という質問に対する、日本、韓国、アメリカ、イギリス、フランス、タイの母親の回答は第①表の如くである。

この表による限りでは、韓国ではキリスト教信者の比率が日本よりも遙かに高いことが解るが、両国ともにもっとも多いのは「佛教」であって、その差に大差はない。だが、それよりも、韓国（三六・七％）、日本（三五・三％）とも「宗教はない」と答えた母親が多いのが特に目立つし、「佛教」を熱心に信仰している者の割合が、両国ともに佛教信者のほぼ半数でしかない点も注目される。

第①表 あなたの宗教をお知らせ下さい

	日本	韓国	タイ	アメリカ	イギリス	フランス
1. キリシト教(カトリック)	0.7	5.0	0.5	35.4	13.6	87.1
2. キリシト教(プロテスタント)	1.6	16.2	0.1	55.2	74.8	2.6
3. キリシト教(ギリシヤ正教)	0.1	—	—	0.5	0.2	—
4. イスラム教	—	—	3.2	—	0.1	—
5. ヒンズー教	0.2	0.1	—	—	0.1	—
6. 佛 教	48.1	40.4	95.0	0.2	—	—
7. ユダヤ教	—	0.4	—	1.8	1.0	1.1
8. 神 道	4.3	—	—	—	—	—
9. その他の宗教	4.9	1.2	1.1	4.1	4.0	1.3
10. 宗教はない	35.3	36.7	0.1	2.4	6.2	7.8
(宗教を持っている方に) ではあなたはその宗教を熱心に信仰していますか						
1. キリシト教(カトリック)	0.6	3.5	0.5	26.0	7.7	50.5
2. キリシト教(プロテスタント)	1.3	11.3	0.1	38.6	23.3	1.7
3. キリシト教(ギリシヤ正教)	—	—	—	0.5	0.1	—
4. イスラム教	—	—	2.7	—	0.1	—
5. ヒンズー教	0.1	0.1	—	—	0.1	—
6. 佛 教	24.5	20.2	86.3	0.1	—	—
7. ユダヤ教	—	0.2	—	1.2	0.3	0.5
8. 神 道	2.4	—	—	—	—	—
9. その他の宗教	3.7	0.8	1.1	2.7	1.9	0.9
10. 回答なし	68.5	63.9	9.2	31.0	66.3	46.3

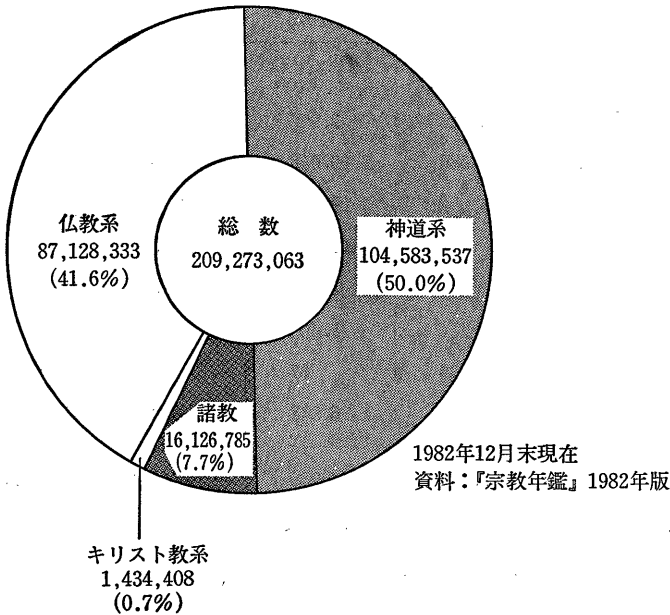
資料：総理府青少年対策本部編『国際比較・日本の子供と母親』1980年，pp. 191-193. より作成

だが、この調査は両国の宗教別信徒数の動向を示すものではない。

日本には神社が八万一千余、寺院が七万五千余あり、キリスト教会は約三千、その他の諸教の教会は一万五千余あるといわれている。信者人口はどれほどか、文化庁の統計によれば、第①図のとおり、総数は二億人を超え、総人口の二倍に近い。宗教別では神道系と佛教系が圧倒的に多く両者で九二%を占めている。日本では一世帯に神棚と佛壇が同居しており、従って一戸の家が神社の氏子であると同時に、寺院の檀家であるというような重層信仰が一般的であることの反映である。

これに対して韓国の宗教統計は単純明快である。韓国文化公報省が一九七五年十月一日付けで公表した韓国宗教界の動向をみると、当時の人口三千五

第①図 日本の信者数



百万人の約七〇％に相当する二千五七〇万人余が宗教人口として把握されている。宗教別に信徒数をみると、第②表のように佛教が一千一九七万人で一番多く、次いで儒教、基督教（新教）、基督教（旧教）、天道教、圓佛教、大乗教の順になっている。

ところで、この数字は十三年前のものであり、新しい数字を求めていたところ、アジア問題専門の週刊誌『アジアウィーク』の昨年三月二十九日号（Asiaweek, Vol. 11, No. 13）に簡単な宗教別人口の紹介記事があった。これによる数字も第②表にまとめておいたが、さきの十年前の数字と対比させると、最近では基督教（旧教と新教）の伸びが目ざましく、佛教は依然優位を保ってはいるものの、この間の人口の伸びを考えると、信徒数では相当下降線を辿っていることが知られる。

さて、本稿は、今日、約百万人の信徒を擁するとみられる韓国の新佛教「圓佛教」とは何か、特にその社会福祉活動の特色について考えるのが目的である。だが一般的に新興宗教、又は新宗教とよばれているものは、社会変動期における社会的矛盾の意識的反映として、社会的苦悩を担う

第②表 韓国の宗教別教勢状況

年 次	1975			1985
宗 教 別	教 堂 数	教 職 者 数	信 徒 数	信 徒 数
基 督 教(旧教)	2,319	3,952人	1,012,209人	170万人
基 督 教(新教)	16,089	19,088	4,019,313	760
佛 教	5,692	19,982	11,972,930	1,150
儒 教	256	11,944	4,723,493	520
天 道 教	140	1,629	815,385	150
圓 佛 教	234	1,402	740,362	100
大 ○ 教	36	37	128,198	300
そ の 他 の 宗 教	1,250	6,948	1,864,263	
計	26,016	64,960	25,276,156	2,900

資料：1975年の数字は週刊宗教社編『日韓宗教総鑑』1976年による。

1985年の数字は Asiaweek, March 29, 1985 による。

庶民のニードに対応する大衆宗教として生みおとされるが、新興宗教が発展する根拠には、教祖や教理に対するある種の魅力のほかに、伝統的な宗教の思想や制度体系が庶民の日常生活から遊離して大衆の欲求の拠り所になり得なかったといったという相対的事情が存在する。

従って、圓佛教の教理や現代的性格を考えるには、韓国におけるこれまでの主な宗教の流れや、他の新興宗教の特性について、基礎的に把握しておくことが前提となる。とりわけ異邦人としての筆者にとっては、不可欠の前提条件であるため、次章において、佛・儒・道の三教と天道教ならびに大倣教についての大まかな考察を加えておくことにする。

第一章 韓国宗教の流れについて

1 佛教について

韓国の佛教はすでに千六百年の歴史を経ている。高句麗小獸林王二年（三七二）六月に、前秦の王が僧順道と佛像・経文を送って来た。同四年には僧阿道が到着したので、翌年（三七五）二月、肖門寺、伊弗蘭寺を建てて二僧

を置いた。これが朝鮮佛教の始まりであるが、十年後の百濟^{ハルハル}流王元年九月に東晋から胡僧摩羅難陀がやって来ると、王は早速宮中に迎えて教えを乞い、翌年（三八五）、漢山に佛寺を建てて僧十人を置いた。これが百濟佛教の始まりである。^②

新羅に佛教が伝わるのは、やや遅れて訥祗王^{ヌルチワン}の時代（四一七―四五八）からであるが、佛教が公認されるようになるのは法興王十五年（五二八）である。次の眞興王^{チンウワン}（五三三―五七六）は若くして即位後、高句麗の十郡を奪い、百濟の聖王を討ちとり、加羅の諸小国を支配下におさめるなど、統一新羅の基盤を造った英王であるが、皇竜寺を始め多くの寺院を建て、一丈六尺の佛像を鑄造し、大規模な八関会を催し、晩年には剃髪して自ら法雲と号するなど、佛教に深く帰依した人物でもあった。

善德王^{ソンデクワン}十二年（六四三）、唐から帰ってきた慈蔵が大同統に任ぜられ、僧尼の規律を定め、皇竜寺九層塔など寺塔十余カ所を建て、教化に専念したので、国内の人で戒を受け佛を奉ずる家庭は十中八・九まで広まり、僧尼を志望する者が激増したという。^③ 宮廷佛教として公認されてより僅

か百年ばかりで佛教は大衆化され、その基盤の上に絢爛たる新羅文化の花が咲いたと見るべきであらう。

統一新羅の二六〇年間には華嚴經を伝えた義湘、勝詮、法海や、瑜珈宗の祖大賢などの高僧が輩出し、末期には、概ね教宗系五宗、禪宗系九山に分立して、教理研究は進められたが、大衆教化・人心救済の使命からは大きく外れてしまったのであった。

高麗王朝（九一六―一三九二）は、これまでの佛教をそのまま受け継ぎ国教としたが、入宋して天台学を修めていた文宗王の第四王子、義天大覺が帰国して、天台宗を開宗（一一〇九七）するに及んで、従来の禪宗系九山は曹溪宗と総称されることになる。「結局、高麗佛教は地理図釈説の俗信と共に、祈福と饗災の傾向に流れ、一方では王室・朝廷の絶対的な庇護を継続して受け、過度の諸種法会、法席、道場、設斎等の行事を持ち、一方では俗信的祈禳の低俗性を現わすようになった。」^④

だがこの時代の特記すべき大事業としては、義天大覺が宋で蒐集し持ち帰った広範な佛典と、国内の佛典とを集大成し、一〇三五部、四七六七巻を編集して『高麗統蔵』を

刊行し、更に十六年間をかけて版木八万余枚、六五五七巻に達する世界的至宝である『高麗大藏經』を完成したことである。

李氏朝鮮（一三九二—一九一〇）の創設者、李成桂（一三三五—一四〇八）が王位に就き、国号を朝鮮と改め、都を漢陽（ソウル）に移すや、佛教にかえて儒教（朱子学）を国教とした。当初十二宗に分れていた朝鮮佛教は、太宗七年（一四〇七）には早くも七宗八カ寺に限定され、それ以外の寺院は廃止され、寺領は没収された。続く世宗は「訓民正音」の創案者として著名であるが、六年（一四二四）には、七宗を更に禅と教の二宗に圧縮し、各十八カ寺のみの存続を許したのであった。残存寺院も徐々に山中へ押し上げられ、僧侶は賤民視されるに及んで、一千年余にわたってこの国の文化の基礎を支えて来た佛教は衰退の極に達した。「壬辰の倭乱」、さらに続く「丁卯・丙子の胡乱」に朝鮮全土は荒廃し、貴重な佛教文化遺産はおおむね灰燼に帰した。歴代にわたって崇儒抑佛政策をとり続けた李朝の政治から民心は離れたが、佛教の思想は民衆の意識と生活の中で生き続けたのである。

日本帝国主義時代の朝鮮総督府は、民衆に国家神道を押しつけたり、「寺院令」（一九一一）を設けて、三一本末寺制を定め、全国寺院を分割し、寺院住職の就任に総督の認可を求めさせるなどの制約を与え、民衆佛教復活の芽を摘んだのであるが、かかる受難期のさなか、一九四一年には、従来の禅・教二宗を曹溪宗の名のもとに統一化し、第二次大戦直後の一九四五年には、中央に朝鮮佛教総務院を、地方各道に教務院を設けて自立的運営管理のスタートが切られた。だが、六・二五戦争後の一九五四年以降、宗団内部の浄化と宗政運営をめぐる混乱が繰り返されるようになり、一九七〇年には、宗団は曹溪宗と太古宗に二分される結果となった。

更に現在は、伝統を受け継ぐ前記二宗団の外にも多数の宗派が分立し、文公部登録宗団だけでも十七を数えるが、これらは、①法華信仰系、②密教信仰系、③浄土信仰系、④元曉信仰系等に分類できようが、この傾向は韓国佛教の教義の多様性を示すものであるとしても、等しく望まれるのは、上求菩提・下化衆生の原点に戻ることであろう。

② 『三国史記』卷二十四、百濟本紀、第二。

③ 『三国遺事』卷四、義解第五、慈藏定律。

④ 週刊宗教社編『日・韓宗教総鑑』一九七六年、三六九頁。

2 儒教について

韓国に儒教思想が体系的に導入されるのは漢字の伝来と軌を同じくすると見て良いであろう。『三国史記』には、

高句麗の小獸林王の二年（三七二）に「立太学。教育子弟。」とあり、嬰陽王^{ウヤンヤン}の十一年正月「詔大学博士李文真約古史、為新律五卷、国初始用文字。時有人記事一百卷。名曰留記。至是刪修。」とあり、漢字の採用と共に儒教が本格的に研究されていたことを知ることができる。三国時代の儒学は經学中心で、礼記、論語や孝経が重視され、忠・孝・信・勇・義の徳目が社会的倫理として定着した。新羅の統一後から高麗王朝にかけて、佛教が隆盛の極に達し、民族の信仰生活を主導した時代においても、この国の政治理念と社会倫理を支えたのは儒教的忠孝精神であった。

李朝時代の崇儒排佛政策は、高麗後期に導入された朱子を中心とする宋代性理学の採用による佛教教理の批判と組織的抑圧であるが、従来の儒教が説いた社会的倫理道德を

崇儒教の思想としての高遠な形而上学的論理体系にまで高め、倫理の根本を宇宙論にまで広げたのは宋学の功績であり、当時の韓国と並んで日本もこの影響下に置かれるようになるが、宋学、即ち朱子学が「従来の儒教とどのように違っていたかといえば、それは佛教との融合という一点に尽きるといってよい。融合という言葉が不適当であれば、佛教の影響であるといつてよい」^①であろう。

佛教を摂取して成立した新儒教が、佛教を排撃して李朝中期の黄金時代を現出するのであるが、退溪（一五〇一—七〇）の嶺南学派や、栗谷（一五三六—一八四）の畿湖学派による朱子学の集大成の反面には、花潭（一四八七—一五四六）のように、後のいわゆる実学思想の先驅となるような朱子学批判者もあらわれたのであった。

李朝後半期から第二次大戦の終末までの、あいぐ、長い政治的、社会的混乱期にあっても、民族と国家の主体的自立を期待し続けたこの国の民族意識の基盤となっていたのは主として儒教理念であった。

解放・独立後の韓国儒教界の中で、性理の普遍的不變性と義理の規範的倫理性を重視する正統朱子学と、「利用厚

生」論から「東道西器」論へと、社会的現実性、経験的合理性を重視してきた改革的な実学との再融和が意図されているかどうか私は知らないが、今日の韓国儒教は、高麗忠烈王三〇年（一三〇四）以来という長い歴史を背負った成均館を中央教化機関とし、韓国唯一の儒学大学を中心とした総合大学（成均館大学）を中心に、地方教化機関として全国に二五六の郷校（典校）が存在して、五百万を超える教徒を確保している。

政教分離後、宗教としての儒教の究極の任務が、個人の内面的人格完成の追求と、社会教化を通じた秩序と礼俗の確立にある以上、人類が当面する精神的、倫理的、社会的危機の克服が、儒教の現代的課題となっていることは否定できない。

① 道端良秀『佛教と儒教倫理——中国佛教における孝の問題——』一九六八年、一四六頁。

3 主として道教について

韓国の基督教信者は一千万人に近い。この点が信者数はその十分の一でしかない日本との大きな違いがあるが、周知のように基督教は、紀元三〇年頃にエルサレムで十字架

刑となったナザレのイエスという人物の教えに従った弟子たちの原始教会から出発し、ローマという世界国家の中で開花した世界宗教である。

近代韓国における基督教受容の過程をふりかえると、旧教では、一七八四年、清国・北京で受洗・帰国した李承薫と共に教会史が始まるといっており、新教各派の歴史はそれ以後に始まっている。日本の場合は、新教に属する教団数は約四〇であるが、今日の韓国では六八に分れているという^①。当然この中には、文鮮明氏を教祖とする統一教会の「原理運動」のように世界的に話題となっているセクトもあるが、紙数の制約上、基督教の流れをふりかえることは省略するが、この国の基督教会が、日本帝国主義の弾圧、或いは種々の圧制の中で、常に民衆の側、被抑圧階層の立場に立って抵抗してきたことを忘れてはなるまい。

ところで、さきの宗教統計にはあらわれないが、韓国の宗教史、民族の信仰や習俗を考える上で看過できないのは、道教が及ぼした影響である。道教は、中国民族の自然発生的原始宗教の雑然たる集大成であって、非常に把握しにくい、これを無理に定義づけるとすれば――

「道教とは……古代の民間の雑多な信仰を基とし、神仙説を中心として、それに道家・易・陰陽・五行・卜筮・讖緯・天文などの説や巫の信仰を加え、佛教の体裁や組織にならって宗教的な形にまとめられたもので、不老長生を主な目的とする現世利益的な宗教だということができる。」^②

とされる窪徳忠氏の説明は妥当と考えられる。

干吉・張角の太平道、張陵・張衡・張魯の三代を通じて形成された五斗米道（天師道）の伝統を受け継ぎ、佛教に對抗し得る宗教教団としての道教を大成させたのは北魏の寇謙之（三六三—四四八）であるが、五世紀後半から六世紀前半にかけての高麗と南北朝各国との交渉関係からみて、或いはこの頃から、又はおそくとも六世紀末の隋、七世紀初頭の唐代までには、道教信仰が韓民族の一部に浸透していたと考えて良いであろう。

『三国遺事』の次の説明は興味深い。

「高（句）麗本記」によると、唐の高祖の武徳・貞観年間（六一八—六四九）に、人びとは五斗米道を争って信奉した。唐の高祖が聞いて道士をつかわし、天尊像を

送ってやり、彼に道德経を講義させた。王も一般の人びとと共に聴講した。時に第二十七代榮留王即位七年（六二四）であった。翌年使節を唐に送り、佛老の学を求めると、唐帝はこれを許した。」^③ 事実、『三国史記』にも、六二五年に、「人を唐にやって、佛老の教法を求めると、唐帝はこれを許した。」とある。

唐の王室は老子と同じ姓の李であった。老子を祖先と考え、道教に国家宗教の地位を与えていた高祖は、高句麗の要請に應えて、欣然として、天尊像を贈ったものと察せられる。

更に『三国史記』は、次の宝蔵王即位二年（六四三）の事として、「三教（儒・佛・道）は、仮えは鼎の足のようなもので、その中の一つを欠いては完全ではない。いま儒教と釈教はともに盛んであるが、道教はそうではなく、従って天下の道術は備わっておらない。そこで使を唐に送り、道教を求め、国民を教化すべきである」という息子蓋蘇文の提案に同意して、王は書を唐に送った。唐の太宗はこの要請に應じて、「道士叔達等八人を派遣すると共に、老子道德経を送った。」^④と記録している。

以上の経過から、韓民族が道教を受容した歴史は、儒・佛二教受容の歴史と、極端な年代の違いが無いことを学んだのであるが、隋唐時代に国家宗教としての地位を確保し、成立道教ないし理論道教としての体裁を整えて、韓国に入った道教も、徐々に一般民衆の間に普及していくにつれて、成立道教の形を崩して、今度は韓民族の土着信仰と密着して、独自の展開を遂げていったものと思われる。つまり民衆道教或いは通俗道教に変容して、成立道教以上に庶民の日常生活に密着して偉大な影響力を発揮して来たとし、今日も儒教や佛教のように通常の宗教の名に値しないし、表面にはあらわれないが、この二教と同様に、或いはそれ以上に民族の道德意識の温存に貢献していると見て良いであろう。

さて、佛・儒・道三教の流れを簡単にふりかえってみて、三教の教義の融和を通じて固有の精神文化を育ててきた韓民族の歴史の一端を覗いたのであるが、更に我々は、この三教に重ねて、有史以前のこの民族の起源の時代から、連綿とあたためられてきた固有のシャーマニズム(巫教)的要素を忘れてはなるまい。或いはこれに育まれた韓

民族の豊かな宗教的情操が、三教との融合を促すことによって、優雅な精神文化を育ててきたのであるといえるかも知れない。

東洋の合理思想と真剣に対峙してきた韓民族の長い信仰史の中では、基督教は極めて異質な宗教である。だが、それすらも暖かく包容して、新たな文化の創造に役立てようとしているかに見えるこの国の新興宗教を、単なる新興宗教として考えるべきではない。

とりわけ韓国では、「既成宗教、即ち儒教、佛教、基督教のような世界宗教を除いて、韓国社会で新たに出発したあらゆる宗教団体を新興宗教という用語で一括する」^⑥ことが一般化されており、およそ二五〇の新興宗教団体が存在するものとみられているが、このうちのどれが「真正」宗教で、どれが「擬似」宗教であるかを区別する基準を設定することは、評価の問題があり、非常に困難であろう。結局は、各宗団が競って自らの「真正」さを実証できる教義を体系化し、常に人間の現代的ニードに対応させるべく自己改革を継続するよう期待する外はない。

それでは、次に圓佛教と共に、韓国の三大新宗教と目さ

れている天道教、大倣教について一瞥しておくことにしよう。

① Asiaweek, Vol. 11 No. 13, March 29, 1985, p. 53.

② 下出積興『道教—その行動と思想—』評論社、一九七一年、四九頁。

③ 『三國遺事』卷三、興法第三、宝蔵奉老。

④ 『三國史記』卷二十、高句麗本紀第八、榮留王之条及び卷二一、高句麗本紀第九、宝蔵王上。

⑤ 文相熙『韓國의 新興宗教』『韓國宗教』圓大宗教問題研、一九七三年、三〇〇頁。

4 天道教について

十指を超える東学系宗団の代表として天道教があげられる。

東学とは、崔濟愚（一八二四—一八六四）が、一八六〇年に、民衆の間に根をおろしていた儒佛道三教を折衷し、『輔国安民・布徳天下・広済蒼生』を目的として掲げた民族信仰であるが、当時韓国にも入って個人主義的平等思想を説いていた天主教が西学といわれたのに対して、東学と呼ばれたのである。

東学の教義は簡単で、「人乃天」＝天（神）と人間の心

は一つである。神人一体であるが故に、万人平等・四海一家を理想として、いかなる隣人をも天として敬えと説く。

つまり天道教は、「人乃天」主義を基盤とする宗教で、教徒の義務として、服装を端正にするとか、道で飲食しないなどの日常生活道徳を遵守する他に、①呪文＝ひたすら八字の降霊呪文「至気今至、願為大降」（誠を尽くして今道に至る。願わくば感応あれ。）と、十三字呪文「侍天主造化定、永世不忘万事知」（天主を侍すれば自然の感化が我に及んで定まる。永くこれを忘れないならば天地万物の理を知る。）を唱えること、②清水＝毎夜九時の祈祷の外、あらゆる儀式に清水を捧げる、③侍日＝毎日曜日に一定の場所で集団祈祷をする、④誠米＝定期的に教団に寄附する、⑤祈祷＝日曜日午後九時の祈祷、の「五款修行」が要求されている。

本来、東学は、ゆきつまり腐敗した封建政治と既存宗教の沈滞を批判し、同時に外国の侵略手段と見なされていた西学にも反対する立場であったが、「天主」という用語をとり入れ、かつ天主教の布教方式をも参考にしており、儒佛道折衷といわれながらも、どうやら「核にあるのは道教

的な神仙思想に近い」^①教義であったから、身分差別と生活苦に喘ぐ農民の心をとらえ、崔濟愚の生存中に慶尚道一帯に広まった。

当時の支配層はこれを邪教とし、一八六四年、崔濟愚を処刑し教徒を弾圧した。だが第二代教主、崔時享が遺志を継いで教典の整備に努め、「養天主」（天性を養う）、「事人如天」（神がなされるように人もせよ）と、性善説を前提に教徒の再組織化を計ったので、前世紀末には布教範囲は、慶尚道からさらに忠清・全羅の兩道に広まった。

当時、忠清・全羅・慶尚の三道は、三南とよばれ、韓半島の主要米穀生産地帯であったが、それだけに封建的収奪も苛酷をきわめ、加えて開国後の日本への大量の米穀輸出にともなう、農村は疲弊したが、すでに弱体化した政府にその改革は期待できる筈がなかった。

一八九四年二月、全羅道古阜郡で始まる農民の反乱に続く一連の武装蜂起（甲午農民戦争）は、全面的に「東学乱」とは考えられないにしても、農民軍の結束を高めたのは「輔国安民・広濟蒼生」の東学のスローガンであったし、たちまちのうちに「斥倭洋信義」の国民的要求に発展

したのであった。

二〇世紀前半の日帝時代、東学運動は大同会、中立会、進歩会そして天道教（一九〇五年十二月）と改名しつつ、民族自立運動に貢献した。第二次大戦の終結によって韓国は解放され、長い東学運動は一応の結実をみた。だが韓民族の前に新たな困難が生まれ、しかもなお続いている。

南北に分断された韓半島で、一九五〇年当時、約三〇〇万人とみられていた北韓の天道教徒は、共産主義体制下、今日では信教の自由を奪われているという。一方、韓国の天道教徒は、現在約一五〇万人とみられる。祖国と民族の統一を求め続ける韓民族のために、圧制に抵抗し続けた輝やかしい歴史を持つ天道教が果すべき、今後の役割りは大きいと云わねばなるまい。

韓国における新興宗教は、この東学の創始を出発点としている。東学がその後のこの国の新興宗教に及ぼした影響の中で注目すべきは、いわゆる「後天開闢思想」であるが、この点につき洪潤植教授は――

「後天開闢思想は、東学の教学である運度説に立脚して、過去を先天と定め、未来の時代は後天開闢という運

度交易期にあるのであり、したがって蒼生を災厄から救済し、地上天国に参与させる無極大道を展開するという理論である。^②

と説かれ、後天開闢思想に支えられた東学が、現実を末世と認識する過程で、新たな理想社会を模索する民衆思想の指針となり、この千年王国論的要素が、民衆運動の原動力となった点を強調しておられる。

① 野間宏・沖浦和光『アジアの聖と賤』人文書院、一九八三年、二〇〇頁。

② 洪潤植「韓国における千年王国論的民衆運動」中外日報、一九六〇年一月五日号。

5 大倭教について

韓民族の始祖とされる檀君を信仰対象とする民間信仰は、モンゴルの将サルタクの軍が高麗に侵入し、半島各地を蹂躪した頃、つまり十三世紀前半までには、かなり広く行われていたと考えられる。井上秀雄氏は、モンゴル軍と戦う高麗の農民を支えた愛国心の象徴が檀君神話であったと説かれている。^①

「昔、恒因の庶子恒雄が人間世界を治めるために、部下

三千を率いて太伯山に降りてきた。時に熊と虎が同じ穴に住んでいたが、雄に祈願して人間となるべく物忌みをした。虎は人間になれなかったが、熊は女の身となった。やがて雄と結婚して、檀君王儉となる子を生んだ。儉は堯帝即位五〇年に都を平壤城に置き、はじめて朝鮮と呼んだ。一千五百年の治世後、周の武王が箕子を朝鮮に封じたので、白岳山の阿斯達に戻って山の神となった。寿命は一千九百八歳であったという。」^②

以上が、『三国遺事』による伝承であるがこの檀君神話に登場する三神（因・雄・儉）を一体化して主神と仰ぐ民族的宗教運動―檀君教系十七宗団の代表格が大倭教である。

大倭教では、恒儉が檀国を建国し神政を布いたが故に、儉が同時に大倭教の開教者であると称しているが、実際には、韓末の烈士羅喆（本名・寅永、一八六四―一九一六）が一九〇九年に創立した宗教である。（大倭教では羅喆を重光の祖とし、同時に第一世教主弘嚴大倭師と称している。）すでに十九世紀末より、韓半島への列国の武力侵入が始まり、一九〇六年にはこの国の外交、内政をも支配す

る日本の統監府が置かれ、大倣教成立の翌年からは韓国は日本に併合されるに至った。武断政治の下で、布教を禁止され、度重なる弾圧を受けた教団は、「倭政三六年の間、民族の受難を代身し、精神的支柱を失ってしまった檀君民族に、国祖と国魂を持つようにさせ……祖国の光復、日帝からの解放を得るように尽力した。」^③ことを誇りとしている。

通常、建国神話はその国の支配権力と結びつく場合が多いが、檀君神話は韓国の歴代王朝と結びつかないし、時の権力に抵抗する民衆の「愛国心の象徴」として機能して来た点に特徴を見出すが、更に本教の教義の特色として挙げられるのは、恒因・雄・儉の三代の神を一体として崇める点にある。「因は造化の神、雄は教化の神、儉は治化の神である。三神は本来一神である天神の作用で、分ければ三神、合せれば一神となる。一と三は体と用である。三神は天神の三位的作用であるから、三神一体という。」^④と説明されている。

これは、「父なる神」「子なる神」「聖霊の神」の三つのペルソナが、一つの神格として一体をなすとする基督教

的三位一体説でもなく、ブラフマー（梵天）に、ヴィシュヌ、シヴァの二神を配するヒンドウの三身一体（Trimurti）説でもなく、人間の家族関係を範型に、神と自然と人間との距離を近づけて、靈性を得ようとする独特の神人同形観と考えられる。

だが、一方、大倣教も伝統的な宗教合一思想の上に成立している点において、他の新興宗教と同様である。この宗教の主神である天神は、大徳（無限の愛）、大慧（無限の智）、大力（無限の力）を本質としており、人間は、性品、生命、精気の三要素を持って生まれると説く。この要素を展開させて神の本質に近づくために（三真帰一）、止感法、調息法、禁解法の三修行法が成立している。だが、これは、それぞれ佛教の明心見性の法、道教の養氣鍊成の法、儒教の修身率性の法と同類であるから、大倣教の教理は、本来的に三教合一である。

さらに、「敬奉天神、誠修靈法、愛合種族、静求利福、勤務産業」を五大実践目標として掲げている点から見て、現世利益を求める民族主義的宗教であると云い得るのである。

① 井上秀雄『古代朝鮮』NHKブックス、一九七二年、二四頁。

② 『三國遺事』卷一、紀異第一、古朝鮮〔王儉朝鮮〕。

③ 週刊宗教社編『日・韓宗教総鑑』一九七六年版、四三五頁。

④ 同 右 書、四三六頁。

第二章 圓佛教について

1 開教標語について

多様な宗教価値観が、対立と融合の歴史を繰り返した韓半島の豊饒な宗教的風土の中で醸成された新宗教の一翼としての圓佛教について、異邦人としての筆者が、或る程度の理解に到達するためには、既述のように、粗雑ではあるが、佛儒道三教の流れと、圓佛教に先立つ主要新興宗教について学習する必要がある。

もっとも、韓国の新興宗教の数を二五〇とみつもられた文相熙氏に従えば、これらの教団は、教理的主張などから①東学系、②甌山系、③佛教系、④儒教系、⑤檀君教系、⑥巫教系、⑦基督教系、⑧奉南系、⑨覺世道系、⑩系譜不明、⑪外来系に分類されており、余りにも複雑多岐にわたっている価値の併立状況についての分析は到底筆者の能力

を遙かに超える領域である。

しかし、前章の学習を通じて、改めて、圓佛教を考えるとき、釈尊にも比すべき開教者の大覚に至る経過、中心教義として掲げる法身佛一円相の真理、信仰と修行の綱領として定められた四恩・三学の要目等について、かねて抱いていた関心が、ある種の憧憬と共感を加えて高まりつつあることを自認せざるを得ない。

圓佛教の性格を考えるために教典（正典）を開くと、最初に説明されるのが、次の開教の動機（第一、総序編、第一章）である。

「今日、科学文明が発達するにともない、物質を使用すべき人間の精神は次第に衰弱し、人間の使用するべき物質の勢力は日増しに榮え、衰弱したその精神は、物質の支配に屈服することによって、すべての人びとはかえって物質の奴婢生活を免かれないようになった。

そうした生活に、どうして波らん苦海がなかるうか。それゆえに、真理的宗教の信仰と事実的道德の訓練により精神の勢力を拡張して、物質の勢力を屈服させ、波らん苦海にあえぐいっさいの生霊を廣大無量な楽園に導く

うとするのが、本教を開いた動機である。」^②

この点に関連して、教典（大宗經）を開くと、第一序品に、「大宗師は當時の時局を見きわめ、その指導綱領を標語で定められた。『物質は開闢される。精神を開闢しよう』^③と。」とあり、次いで第二教義品においては、物質文明の發達の反面で精神文明が停滯する状況を憂慮して、

「内に精神文明を促進して、道德を發展させ、外に、物質文明を促進させてこそ心身が両全し、内外ともにまっとうせられ、完全な世界になるであらう。しかし、もし、現代のように物質文明のみにかたより、精神文明をおぼりにすると、あたかも、分別のない幼児にかたなを持たせるのと同じく、いつ、どこで、どんなわざわいを受けるかはかり知れない。これは身体は完全であるが、精神はやみついた不具者と同じく、一方、精神文明にのみとどまり物質文明がともなわない世の中は、精神は完全であるが身体は病みついた不具者と同じで、その一方が不十分であるのに、どうして、完全な世界だと言えようか。ゆえに、内外文明が併進される時代になってこそはじめて欠点のない、平和安楽な世界が建設される

であらう。」^④

と説かれている。しかも『圓佛敎史』によれば、「物質は開闢される、精神を開闢しよう」という開教標語は、開教者（大宗師）大覺直後の提唱であり、「新しい世の建設のための対策を最初の法語として」^⑤發表されたのだという。そうだとすれば、開教標語の發表と、関連した一連の法語は、すでに一九一六年頃から行われていたと考えて良い。

一九一六年といえば、第一次大戰末期、アインシュタインが、一般相対性理論を定式化した年であった。人間の物質的欲望を充足させることが善であるとした現代科学文明の曙の時代でもあった。それから七〇年後の今日、長い科学万能の時代を経て、漸く人間は、欲望の充足の方向を外から内へ向けかえる必要を痛感するようになっていく。

したがって、「物質は開闢される、精神を開闢しよう」という標語を、現代的にかつ平易に――

「科学は、人間が欲する対象の世界を開拓して、そこに豊富な質料を供給してきた。だが、これだけでは人間は幸福にはなれない。この素材をいかに利用し、コントロ

ールして、人間の主体的向上に役立てるかが大切となる。すなわち客観的な価値と共に、主体的な価値の確立の重要性を認識しよう。^⑥

と解釈できるとすれば、これこそ佛教の中道の教えであり、現代人のすべてに適應する新しい倫理法則として受けとめることができる教えであると言えよう。

有名なトインビーは、生物圏の限りある物質的資源は人類共有の世襲財産であるが故に、貧しい多数派の最低生活が保障されるような再分配の必要性を説いた上で――

「真の幸福は、人間の精力を物質的な富の追求から精神的な目標の追求に転換することによって見出すことができる。精神的な目標の追求こそ、人間の活動のうちで無限に拡大する可能性を持つ唯一の領域である。」^⑦と述べている。

七〇年も前に、韓半島の一寒村において、科学が進歩しても、人間の倫理・道徳が進歩しなければ人類の未来はないことを予見した人物の大覺に至る経過を次に追ってみよう。

(1) 文相熙「韓国新興宗教」『韓国宗教』二九九―三四五

頁。

② 『圓佛教教典』（日本語版）正典第一章、二三頁。

③ 同 右 書 大正経第一序品四、一〇〇頁。

④ 同 大正経第二、教義品三十一、一三三頁。

⑤ 『圓佛教史』（日本語版）二九頁。

⑥ 平川彰『生活の中の仏教』春秋社、一九六六年、二三三頁
所収の文章を若干修正した。

④ A・J・トインビー『日本の活路』国際PHP研究所、一九七五年、三六頁。

2 教組、少太山の大覺

圓佛教の開祖、少太山、朴重彬は、李朝末の内憂外患期の最中、一八九一年三月二七日、全羅南道靈光郡白岫面吉竜里という寒村で生れた。少太山は自号である。父は朴晦傾、母は劉正天、四人兄弟の三男であった。一九七九年に編纂された『圓佛教史』によれば、重彬は、新羅王朝の始祖朴赫居世の後裔に当り、本貫は新羅五四世景明王の長子密城大君に關係のある密陽であると書かれているが、^①重彬が西海に面した全南の貧村で生れた事実には変りはない。

だが父は貧困の故に修学機会がなかったが、生得の聰明さの故にまた母は生れつき思いやりの厚い人であったか

ら、生涯村人の欣慕的であった。この両親による四人の息子の一員として、重彬は貧しい乍らも家庭的には充実した幼年時代を過したものとされる。

だが「梅檀は二葉より芳^{かんは}し」の例えのとおり、重彬は幼時より非凡であった。『圓佛教史』は次のように語っている。

「大宗師は幼時から凛々としたご気性で度量が大きく、万事に細心の注意をもって対処された。一切の見聞行動を常に慎重にし、何事によらず目上の人の意見を求め、他人との約束はどんな難事でも必ず実行された。幼い時村の前の川辺で大きな蛇を見つけた時にも驚かず追ひ払われたことや、四歳の時父君を驚かして見せるとの約束を守るために「東字軍が来襲した」と偽って父君を仰天させた事、十歳の時漢文書堂の先生との約束どおり、日暮頃「火事だ」と叫んで先生を驚かせた逸話等は、大宗師の非凡な性格の一端を何うに充分であらう。当時これを見たり聞いたりした人たちの中には、将来問題を引き起すかも知れない危険人物であると誇る者もあり、将来偉大な人物になるだろうと讃嘆するものもあった。」

このように寛仁大度の心と旺盛な探究心をあわせ持ち、しかも不撓の勇氣を備えながら得意即妙の知慮にもたけていた重彬が宇宙の自然現象に疑問を持つようになったのは七歳の時であったという。

釈尊が「父王に従って田園に出、農夫の耕すさまを見ているうち、鋤の先に堀り出された小虫を小鳥が啄み去るのを見て、『あわれ、生きものは互いに殺し合う』と嘆き、独り木陰に坐って静思した。」^⑤のも七歳の春であった。

自然の一切の事象に疑問を持ち始めた重彬は、九歳になって自分自身のこと、自分に連なる父母兄弟のこと、自然の中の人間の営み等の一切について疑問を深めていった。心配した両親は貧しい家計をやりくりして彼を漢文書堂（日本の寺小屋にあたる）に通わせたが、すでに幼い重彬の心には人生の苦悩が刻まれていた。したがって漢文書堂での学習は若木につけられた傷を愈やすものではなかった。

自ら抱いた疑問の解答を山神に求めて十一歳の時から五年間、彼は毎日村の後の山の頂きの岩場に供物を並べ、終日礼拝を重ねることを日課とした。

十五歳になった重彬は、両親の命を受けて、面内虹谷里居住の梁夏雲と結婚したが、その直後から更に六年間、心事を訴えて納得のいく説明を求めるべく各地に道士を探し続けたのであった。

長兄と弟は養子縁組によって家を離れ、次兄は天死したため、朴家の生活は当然、結婚後の重彬によって支えられる筈であった。だが家業に専念せずひたすら想念を追いつける彼を村人は廢人視した。だが、息子の胸裏を汲んで、長い求道生活を後援し続けたのは、両親であり、うら若き夫人であった。もっとも、父、朴晦傾は、彼が十九歳の時に急逝している。苦行の過程における肉親の死は、その後の生涯にわたって忘れ得ぬ事柄であつたろうし、自己の信仰思想の形成に測り知れぬ影響を与えたものと考えられる。

山神の啓示も、道士の示教も得られぬことを悟った重彬は、二十二歳よりは独自の苦行の道を選び、遂には「朝夕の食事さえこと欠くようになった上、腹の中には大きな癪を持つようになり、全身でき物だらけ」^④になるほどの難行を重ねたのであった。この間の経過については彼自身が次

のように語っている。

「私の育った吉竜里はご承知のとおり未開な貧村である。私は幸いにも前生の因業で幼時に発心し、誠を尽くして道を求めたが、まさに道を問うべきところもなく、指導を受けるべき人もないので、独りで発心して難行、苦行をつぶさになめた。山中に入って夜を明かしたり、たまには道ばたに坐って日をすごし、または室内でねむらずに夜を明かし、あるいは氷をわって斎戒し、または断食をし、あるいは凍りつくほどのへやにとじこもりして、遂には意識を失うほどの苦行もした……」^⑤

六年にわたる釈尊の苦行期間にはば等しい程の難行の果てに、安坐観想中の重彬は、突如眼界が開けて積年の疑問が、氷解し、心は光り輝き、大覺の妙境に達した自分を見出したのであった。

「万有は同じ一つの体性であり、万法は同じ一つの根源である。この中に生滅のない道と、因果応報の道理は互に基となつて一つのまどらかな機をつくっている」^⑥

須陀洹 (srota-āpāna) の流れに入り得た当時の心境を、彼は、「清風月上時 万像自然明」の詩で表現している。^⑦

時に一九一六年三月二十六日、少太山二六歳の春のことであつた。

圓佛教では、この年を開教の年（円紀元年）とし、教祖朴重彬に大宗師の称号を捧げている。

- ① 『圓佛教史』二〇頁。
- ② 同 右 書 二二頁。
- ③ 仏教伝道協会『The Teaching of Buddha』六頁。
- ④ 『圓佛教史』二五頁。
- ⑤ 『圓佛教教典』大宗經、第三修行品四七、一六六頁。
- ⑥ 同 右 書 大宗經・第一序品、九九頁。
- ⑦ “ 大宗經・第七性理品一、二四三頁。

3 圓佛教の性格と教理について (1)

少太山は大覺後直ちに「東洋には昔から儒佛仙の三教があり、わが国でも最近いくつかの新宗教が起り、西洋にもいくつかの宗教があると聞く。自分はこれまでそれらの教典を一度も詳しく繙いたことがないが、今からはそれらを一覽して自分の覺得したところと照し合わせてみよう」^①と考えられた。『圓佛教史』によると、彼が読破した諸教の典籍は、儒教の四書と小学、佛教の金剛經、禪要、佛教大典、八相錄、道教の陰符經、王樞經、東学の東經大全、歌

詞（歌辭）、基督教の旧約及び新約聖書等に及び、事實、『大宗經』の各処に多くの典籍の名称や、それらの中の有名な語句を屢々見出すことができる。

全羅南道の寒村に育ち、漢文書堂での修学期間も僅か二年に過ぎなかった一青年が、確信に支えられたにもせよ、典籍の精読を通じて、儒佛道三教の教義の主體的差異を明らかにした点については感嘆する外はないが、更に三教のみならず、他の諸宗教の教理の合一の上に立って、天下の大道を求め、一円相の真理を樹立するに至る経過については、少太山自身が次のように語っている。

「昔の多くの教祖たちは、時代に應じて出世されて、人生の道を教えてこられたが、各教化の主体とするところは、時代と地域にしたがって、それぞれ異った。……佛門においては宇宙万有の形相のないものを主体として、生滅のない真理と、因果応報の道理を説き、主として転迷開悟の道を明らかにし、儒家においては、宇宙万有の形相のあるものを主体として、三綱・五倫と、仁・義・礼・智を説き、主として修身、齊家、治国、平天下の道を明らかにされ、道家（仙家）においては、宇宙自然の

道を主体として、養性の法を説き、主として清静無為の道を明らかにした。この三つの道の主体とするところは、おのおの異なるけれども、世をただし、生霊を救うことには共に一致している。しかし過去には、儒、佛、道三教は、おのおのの領域だけの教化を主としてきたのであるが、これからは、その一部分だけをもってしては、ひろく世を救うことはできないであろう。ゆえにわれわれは、各教理を総合して、修養、研究、取捨の一元化（一円化）をはかると共に、靈肉双全、理事並行の法をもって各課程を定めたのである。ゆえにだれでも、これにのっとって精進すれば、三教の宗旨を一樣に通ずるばかりでなく、世界じゅうの諸宗教の教理や、天下の諸法が共に一つの心に帰一して、どこにも通ずる大道を得るようになるであろう。^②」

三教合一思想は、既述のごとく高句麗の宝蔵王の子、蓋蘇文の「鼎の足」の譬えや、新羅の有名な花郎の「風流」精神にみられるように、韓国の豊かな宗教的土壌を支えた歴史的伝統であり、この国の多くの新興宗教に共通する特色であるとも云える。

従って圓佛教の主要教典においても、儒・佛・道の個々の教義に通ずる表現が、随処に見られるが、圓佛教が他の新宗教ときわ立って異なる点は、三教を整序総合化した上で、教団の進路を明確に、佛教の現代化・社会化に置いている点である。

教祖、少太山は、多種の教典を読み、「自分の悟ったところは、過去の聖人たちがすでに悟っていた」ことを知るが、特に夢の啓示で経名を知ったという「金剛經」を読み終えて後に、どの經典もおおむね適切ではあるが、その中に真理の深淺があり、究極の真理を明らかにするには佛法が第一であることを悟るに至る。そこで――

「釈迦牟尼佛は、実に聖人中の聖人である。」

× × ×

「自分は師なしに道を得たが、発心の動機や悟りに至るまでの経過をふり返ってみると、すべてが不思議にも過去の佛陀の行蹟に符合するものが多いので、自分の淵源を佛陀に定める。将来会上（教団）を開く場合は佛法を主体として、他の經典も適宜応用し、完全無欠な大会上をこの世に建設しよう。^③」

と述べられたのである。

したがって圓佛教は既成佛教系宗派の流れを引継ぐものではなく、現代社会という歴史の発展段階に立って生れた新しい佛教である点を強調して、柳炳徳教授は次のように説明される。

「大宗師は、（最初から）佛教に基いて道を悟ったのでなく、佛家の師に仕えることによって悟りを開いたのでもなかった。彼は自ら発心して、独自に求道苦行を重ね、その果てに悟りに達したが、彼が明らかにした真理が釈迦牟尼佛の真理と相通ずるが故に佛教に淵源を定めたのである。……」

大宗師はまさしく佛法によって世の中を救おうとした。佛教が無上の大道であることを明らかにし、佛陀の意志を地上に実現させるべく努力を重ねた。

従って圓佛教としては、由来、制度、形成過程において、従来の佛教宗団と全く接触、関係せず、独自に形成された宗団であるという立場をとっている。

（また）大宗師が模索した佛教のあり方は、在来佛教の革新に止まるのではなく、新しい時代にふさわしい新

しい宗教であったのである。」^④

それでは現代新宗教としての圓佛教が従来の宗教（特に佛教）に比べてどれ程、現代化、生活化、大衆化されたかについての疑問が生ずるが、この点への解答として『圓佛教要覽』は次の十一項目を挙げている。

- 1、信仰の対象を法身佛一圓相にしたこと。
- 2、修行の標本も法身佛一圓相にし、修養（精神修養）、研究（真理研究）、取捨（行為の是非判断）、の三字を併せ修行されること。
- 3、經典は大衆向きに、理解し易い言葉を使用したこと。
- 4、何れの職業に従事するも、現実生活の中で処処佛像、事事佛供と無時禪、無処禪の方法に依って、絶えまなき信仰と修業を続けるようにしたこと。
- 5、靈魂救済にかたよる事なく、現実生活に必要な法を定めて、精神生活と物質生活を併せ完うすること。
- 6、布施、托鉢、法要儀式等に依存せる生活制度を廃止し、自給自足に依って自力生活の道を開いたこと。
- 7、凡ゆる儀式を事実（虚礼排撃）と、簡便を旨として

時代に適應するよう改善したこと。

8、法統を在家出家の差別なく、只法位の高下に依つて繼承するようにしたこと。

9、出家修業者に対しても、結婚を法によって禁止することなく、自己の意志にまかせたこと。

10、伽藍（教堂）は都市農村の区別なく、信者の最も多い所に置いたこと。

11、男女教役者を均等に養成して、男女教化に支障なきを期したこと。^⑤

私は、宗教、とりわけ佛教の学問には全く無知に近い存在であるが、窒息状態にあると言つて良いような日本佛教の現状を見ている一市民の立場からは、以上の項目の殆んどすべてに賛成せざるを得ない。

私は、渡辺昭宏教授に倣つて、日本佛教の特質を――

① 国家思想――その時々 of 支配者と、彼らが支配した国家を同一視して、多くの国家主義と密着したこと。

② 呪術性――佛教のあらゆる面に呪術信仰が行きわたり、現在もその温存化がはかられていること。

③ 死者儀礼重視――僧侶本来の職分を忘れ、葬式法要を主

要財源とする寺院が多いこと。

④ 妥協的精神――佛教の寛容性には長所もあるが、反面、信仰の熱意と真剣さを欠く傾向を招きやすいこと。

⑤ 形式主義――佛教を内面的実質的に求めないで、外觀や形式を尊重しすぎることを。

の五点に要約しているが、^⑥これらの特質はほぼ、そのまま韓国の伝統佛教にも共通しているものと思われ、『大藏經』の各処で、その反省の上に立つ必要が教示されていることを知つたのである。

① 『圓佛教史』二八頁。

② 『圓佛教教典』大藏經第二教主義品一、一一四―一二五頁。

③ 同、大藏經第一序品二、九九頁、『圓佛教史』二八頁。

④ 柳炳徳「圓佛教」『韓國宗教』二三四頁。

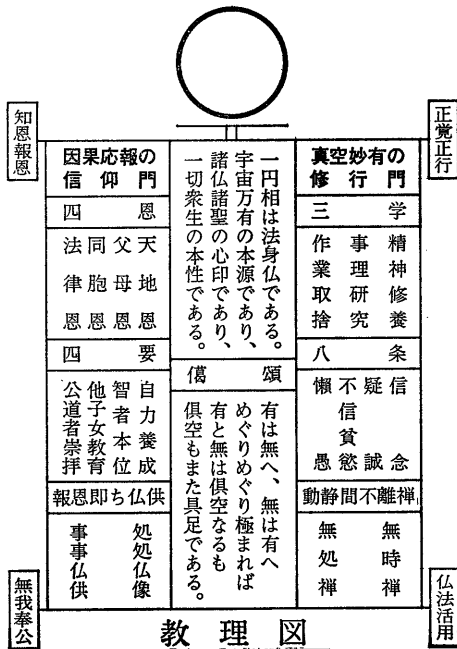
⑤ 『圓佛教要覽』圓佛教教務部発行、一九七二年、三四頁。

⑥ 渡辺昭宏『日本の佛教』（岩波新書 第二章参照）。

4 圓佛教の性格と教理について (2)

大教師・朴重彬師が、教理の基本を盛った「教理図」を發表されたのは、一九四三年一月のことである。大覺後二七年の研鑽の成果であるが、この年の六月一日に、師は祖国の解放を目前にして涅槃に入っておられる。

「佛教研究会」という臨時の名称から、正式に、「圓佛教」という教名に改められるのは、解放独立後であり、現行の圓佛教『正典』は、「教理図」から見れば、その解説に当る。



「正典」は「教理図」最上段に画かれている○で象徴される、「一円相の真理」について次のとおり説いている。

「一円相は、宇宙万有の本源であり、諸佛諸聖の心印であり、一切衆生の本源であり、大小有無に分別のない境

地であり、生滅去来に変化のない境地であり、善悪業報の絶えた境地であり、言語名相の頓空なる境地である。しかし、その無の境地よりあらわれた空寂靈地の光明によって、大小有無に分別があらわれ、善悪光明に差別が生じ、言語名相が歴然として、十方世界は掌中の珠のようにはっきりあらわれ、真空妙有の造化は宇宙万有を通じて無始曠劫にわたり、隠顕自在している。これが一円相の真理である。」^①

この「一円相の真理」に盛られた重要な内容を、柳炳徳教授は、以下のように整理解説しておられる。

「①宇宙は根源的真理である一円に根拠して存在しており、

②諸佛諸聖が証得した真理は、即ちこの一円の真理だということであり、したがって一人の人間の大覺した心体は、この一円の真理に契合された境地だということであり、

③凡夫衆生も修行を通じて一円の真理に契合され得る佛性を有しているということである。つまり、本性においては、佛と凡夫との別が無いということであり、

④現実のもとになる本体を佛陀は実相と言い、大宗師は「一円相」と言ったが、この「体」は一切の分別、差別、変化、言説を超越しているということであり、

⑤このような超越の境地は、寂寂中惺惺し、惺惺中寂寂として、空寂靈知が自ら含まれているということであり、

⑥一円は空寂靈知によって分別や差別、変化と言説を超越すると同時に、現実に現われて作用するのを意味する。即ち体用が相即して大小有無の分別と善惡業報の差別と言語名相を宛然と現出させるということであり、

⑦体用の関係は、説明の便宜上区分されただけで、実際には体と用は相即不離の関係にある。真空を体とし、妙有を用とする。この真空妙有の造化は、宇宙万有の中で、いつでも、どこにでも持続しているということである。^②

要は、佛陀の悟りの内容をなす本然の真実（法身佛）を、大宗師は「一円相」と説かれ、この真理を至上の宗旨として、信仰門としての四恩・四要と、修行門としての三

学・八条が定められているのである。これは佛教の実踐徳目としての八正道と、佛道修行の基本を成す三学を基礎に、他の諸教の要理をも参酌して形成された不即不離の体系であると考えられるが、この点について「正典」は次のように説いている。

「四恩・四要は人生の要道であり、三学・八条は勉強の要道である。人生の要道は、勉強の要道がなければ、その勉強した効果を十分に發揮しえないだろう。例をあげてその関係を説くならば、勉強の要道は医者が患者をなおす医術であり、人生の要道は患者をなおす薬品に比べられよう。^③」

以下、紙数の制限もあり、特に「四恩」と「三学」のうち若干について私見を述べる。

まず、圓佛教の信仰門（人生の要道）としての四恩は、従来の佛教の四恩とは必ずしも同軌ではない。仮えば「大乘本地心地観経」における父母恩、衆生恩、国王恩、三宝恩の順序と説明は、すでに儒教的色彩が濃いものであるが、圓佛教では、このうちの国王恩、三宝恩に代えて、天地恩、法律恩を定めているが、私は、この点に韓国の人倫

道德を形成した三教合一思想の影響を認めるし、その上で、自由な立場で佛教を求めている圓佛教の現代性を認めざるを得ないのである。

「父母恩」ならびに「同朋恩」で説かれる徳目は、儒佛二教の伝来の教えを簡略化したものであり、「法律恩」として圓佛教が説く「人道正義の公正な法則」は、概ね、修身・齊家・治国・平天下の儒教的徳目であるが、「天地恩」で展開される自然観は、天地を万物の父母とみて、生命の自然に帰る必要を説き、さらに「天得一以清、地得一以寧、神得一以靈、谷得一以盈、万物得一以生」^⑤と、自然を一つの全体と考えた老子の有機体的宇宙観を一步進めて、しかも他の宗教に見られがちな呪術性を排除した上で、自然の恩恵を説き、自己が天地となり、天地が自己となるような根元的道德の実践を期待しているものとみられるが、この点は、今日の人類が置かれている危機的状况からみて特に注目されて良いであろう。

修行門（勉強の要道）の三学としては、精神修養、事理研究、作業取捨の三綱目が挙げられている。このうち「精神修養」の要旨、目的、結果の説明は極く一般的であり、

「作業取捨」については、作業を佛教における六根の作用であるとし、正義を取り、不義を捨てる必要を説いている。注目すべきは「事理研究」の説明であって、『正典』は、事とは人間の是・非・利・害を指し、理とは自然の造化である大・小・有・無をいうとし、更に詳しく、「大とは、宇宙万有の本体をいい、小とは、万象がとりどりに区分されているのをいう。有無とは、天地の春・夏・秋・冬、四季の循環と、風・雲・雨・露・霜・雪と、万物の生・老・病・死と、興・亡・盛・衰などの変化する状態をいう。」^⑥と極めて平易に解説している。

元来、理と事の重視は、隋唐佛教に始まり、今日の佛教世界では、「事は相對・差別の現象、理は絶対・平等の真理」、従って事理とは「現象世界と窮極の境地」^⑦と説明され、一般に事と理を対立概念として把握しているが、『正典』においては、世界は理によって成立し、事によって動いているとみて、人格完成のための研究の必要が説かれているのである。

開祖、重彬師が、天台智顗を頂点とする華嚴思想をどの種の經典で学ばれたか、或いは程・朱その他の宋儒の何れ

の理氣説に関心を示されたか、残念乍ら私には解らない。

だが、理と事の融和、或いは自然と人間の調和による多様性の統一としての正しい認識を成立させ、虚妄を脱して悟りに到達し、更に積極的に世界に働きかけられるように、華嚴のいわゆる四法界觀の窮極としての事事無礙觀を彷彿とさせる内容を、事理研究の要旨、目的、結果に分けて、極めて平易な用語で解説している点は重視して良いであろう。

佛教は、理窟ではなくて生活である。そこで、圓佛教は、「佛法是生活、生活是佛法」から出発し、「無時禪、無処禪、无处佛像、事事佛供」が説かれている。

また、「佛教の本筋は、戒律・禪定・智慧の三学である。この本筋からはずれるものは正しい佛教とは言えない。時代が移り環境が変れば、佛教の形態が変わるのも当然である。しかし、この根本原則だけは動かさない。」^⑧

少太山はこの原則をおさえていたが故に――

「在来の寺院では、念佛宗は念佛だけを重んじ、教宗は看經だけを重んじ、禪宗は坐禪だけを重んじ、また、律宗は戒律だけを重んずる。同じ佛法でありながら、互い

に是非、長短をうんぬんしているが、それはただ、戒・定・慧三学中の一科目に過ぎないのであるから、われわれは、まさに、この三学を併進させるべきである。」^⑨と述べている。

さきに掲げた「教理図」は、教徒の各人が、それぞれ内面的に体験を深め、自分の努力で解脱できるように、信仰と修行のあり方を、四恩、四要、三学、八条という形で整理し、正覺正行、知恩報恩、佛法活用、無我奉公の四大綱領を日常生活の目標として定めたものであった。従って、「教理図」全体を眺めるとき、できるだけ多くの大衆が、自性清浄心にめざめて、佛教の説く基本真理に到達できるように、そのために正しい徳目を実践するようにとの配慮をこめて、平易かつ明快にまとめられていることを知るのである。

朴重彬師は、多くの經典の中で、特に『金剛經』に強い関心を寄せ続けられたという。『金剛經』の漢訳は八種あり、唐初にすでに八百余の註釈書があったといわれている程でもあり、彼が入手した經典がそのうちの何れであるかは別として、その精読を通じて、彼は、空の思想に基礎を

置く倫理実践が大道となることを確信された。彼は『金剛經』を通じて、自己の淵源を釈尊と定め、教法の主体を佛教に置いた。彼が、いかに『金剛經』に傾注したかについては、「教理図」に挙げられている偈頌が明快に示している。

「有は無へ、無は有へ、
めぐりめぐり極まれば

有と無は俱空なるも、

俱空もまた俱足である。」

少太山のこの四句の偈は、『金剛般若經』に組みこまれている――

若以色見我 以音声求我

是人行邪道 不能見如来

× × ×

一切有為法 如夢幻泡影

如露亦如電 應作如是觀

の偈に做ったものと考えられるし、この偈の一つでもとり出して、法を説けば功德限りなしとした教えにそったものと考えられる。つまり、少太山、朴重彬師の偈頌は、自

らが悟った法身佛一円相の真理を、より平易な言葉で表現したものといえるであらう。

- ① 『圓佛教教典』正典、第二教義編第一章、二五頁。
- ② 柳炳徳「圓佛教」前掲『韓國宗教』二六五―二六六頁。
- ③ 『圓佛教教典』正典、第二教義編第六章、五七頁。
- ④ 佛教における四恩の体系についての解説は、仮えば鈴木宗憲『日本の近代化と「恩」の思想』法律文化社、一九六四年は啓発的である。
- ⑤ 『老子』三九章。
- ⑥ 『圓佛教教典』正典、第二教義編第四章、五二頁。
- ⑦ 中村元『佛教語大辭典』東京書籍、五六七頁。
- ⑧ 渡辺昭宏『日本の佛教』二〇七頁。
- ⑨ 『圓佛教教典』大宗教第二教義品二〇、一二五頁。

第三章 圓佛教の社会福祉活動

「宗教がどんな風に解釈されるにせよ、また宗教が本質的に或は偶然的に社会的であるにせよ、確実な一事は宗教が常に社会的役割を演じたということである。しかも、この役割は複雑で、時代と処とに従って変化する。しかし吾々の社会のような社会では、宗教の第一の効果は社会の諸要求を支持し強化するということである。」^⑩

以上は、半世紀も前のベルグソン (Henri Bergson, 1859-1941) の言葉であるが、心の救済を説くいかなる宗教であっても、社会変動に主体的に対応して、常に市民の社会的要求を正しく受けとめて行動しない限り、社会はその宗教から離れていくことを教えている。従来の佛教はややもすれば、この点を忘れがちであったが、圓佛教の場合は、早くから、教化、教育、慈善の三大事業目標を掲げて、その併進を着実に果たしている。

このうち教化面については宗教法人、圓佛教が担当し、すでに信徒百万人を超え、開教七〇周年を迎えて堅実な基盤を更に強化しつつあり、教育面では、学校法人 圓光学園が、男女中高等学校、大学校その他を経営して、次代を担う英才の訓育に当たっている。なかでも圓光大学校は、現在十五個大学、六八个学科(十五学部六八学科)二万人の学生を擁する韓国屈指の総合大学にまで発展したのであるが、圓佛教の特色は、第三の事業、慈善面にあるといえる。

ところで、「慈善」という用語は、古き良き言葉ではあるが、すでに圓佛教の慈善事業の活動主体として、社会福

祉法人 三同会が設立されていることもあり、公的に「社会福祉事業」と改めておく必要がある。

圓佛教の社会福祉事業は、終戦直後の戦災同胞救護活動から具体的に出発している。一九四五年九月、裡里駅前からびにソウル駅前に独自に開設した「帰還戦災同胞救護所」の運営や、釜山、全州における政府機関直営の救護事業への協力のために、「動員された教徒の数は五百余名、教徒動員の延日数は一万三千余日、動員の代りに提供した労賃と動員に伴うもろもろの費用も少からぬ金額(約一二〇万円)に達し^②」、救護に尽力して殉職した教徒も出たという。

この伝統を受けて、圓佛教の社会福祉活動は、現在のところ、老人ホーム、児童ホーム、ならびに特殊救護施設(裡里慈善院)等の社会福祉施設の経営に重点を置いているものと考えられるので、以下、順を追って、筆者が直接現地で学んだ事実を摘記しよう。

1 老人ホームについて

圓佛教の老人ホームとしては、現在、新龍養老院、全州養老院、東華修養院の三施設があり、近く長水にも新たな

施設が建設される予定と聞くが、これらは韓国社会福祉事業法に基く厚生施設（養老施設）で、日本の老人福祉法における養護老人ホームに相当する施設である。本年三月、このうち新龍・全州の二施設を訪問する機会を得たので、その概況を述べる。

A、新龍養老院

新龍養老院は、全北裡里市新龍洞の圓佛教總本部、圓光大学校に隣接して存在している。設置ならびに運営主体は、圓佛教の社会福祉活動を總括している社会福祉法人三同会である。

	男	女
65～70歳	1	13
71～80	3	43
81～90	2	15
91～		1
計	6	72

『圓佛教史』によれば、一九五二年三月に、政府認可を受けて新龍養老院が總本部内に設立され、一五五六年七月に中央修養院と改称して現在の院舎に移転したことになっているが、現地では、創立月日を一九四八年四月十九日としており、名称は、再び新龍養老院と改めている。

この点については、戦後一九四八年四月に制定された「円佛

教教憲」の「修養院・療養院は本教有功者の修養と療養機関とし、病院・養老院・孤児院は一般慈善機関とする」との規定により整理しておこう。

この施設の沿革は、草創期の教団の基盤形成に功績のあった者で、高齢に達し乍ら家族的養護に欠けている者を対象とする最後の修養施設として、圓佛教總本部の一隅で発足したものが、三同会の経営する養老施設として、政府認可を受け、現在の地に移転したのである。

施設の認可定員は百名であるが、本年三月現在の収容人員、性別、年齢階級別内訳は前表のとおりであった。建物は正門を入ると事務所棟があり、中庭の花壇・築山・食堂を囲むようにして、四方におよそ十棟の純韓国式瓦葺きオンドル装置付きの平家が並んでおり、これらが寮舎となっている。つまり、小舎制のホームである。

職員は、院長、副院長、総務、看護婦各一名、寮母三名、炊事及び用務員三名、計十名であり、施設運営について質問したところ、対象老人の生活費については、国がその八割を、道及び市が二割を支給し、施設事務費については国がその六四％、道・市が一六％を支給し、施設の負担

は二〇%とするのが、法定の費用負担割合であるが、実際には総運営費に対する公的負担はほぼ七五%で、残金の二五%は法人負担となることであつた。

長年圓佛教の發展に尽くした老人が入所者であるため、修養院の伝統は守られ、念佛と坐禪を日課とする信仰生活が、静かに続けられているが、老人の九割以上が女性であり、その余暇活動として、圓光大学校附屬病院用の包帯巻きに努めている者を見かけたが、これらの軽作業によって得られる収入は、在院者自治会の費用に当てられるのとことであつた。

B、全州養老院について

全州市德津洞一街に所在する全州養老院は、新龍養老院と異なり、当初から一般慈善機關としての養老院として発足している。

権誠天院長より配布された全州養老院の「沿革」によると、一九四九年五月に、圓佛教全州支部の金永信教務外九名が発起人となり、翌月に支部長吳頭山氏の私邸に三名の老人を収容したのが、本院の始まりとなっている。一九五七年九月に、政府より厚生施設として認可され、全州市内

の現在地に一、〇一七坪を購入して移転したのは一九六六年四月であるが、現在はこの敷地に十棟、合計三一〇坪の園舎が整備されている。この養老院はこの外に、土地約一万坪（田三一三六坪、畠五八〇〇坪）を七〇年代に購入し施設財産としているが、この土地からどれ程の収益があるかは不明である。

認可収容定員は九〇名であるが、六〇年三月現在の収容人員は八二名（男九名、女七三名）で、収容者の平均年齢は七五歳であるが、このうち最高齢者は一〇二歳の女性であつた。

これに対して、職員は、院長及び総務の男性二名、看護員一名、補助員二名の女性三名、計五名であり、さきの新龍養老院や日本の同種施設に比べて、余りにも少なすぎると感じたが、一応の基準を満たしているとのことであつたし、権院長は、むしろ職員が少ないことを誇りとしているようであつた。

この施設は、経費の八割を国・道・市に依存し、残る二割を法人が支出して、六五歳以上の寄る辺なき老人を収容する一般老人ホームであるが、職員は全員圓佛教専務出身

であり、少人数であっても老人の精神訓育が可能であるという。

院長の言によれば、養老院での日常生活は、“老人の孤独感をいかにして老人自身の努力で克服させるか”にかけられており、すべての老人と個別的に面接して、一旦施設に入った以上は過去のすべての生活は一切忘れて、ひたすら“子供に戻る準備をするように”と諭すという。権院長は就任以来十年を経たベテランであるが、当初は、老人に“案に死んでいけるような準備をしなさい”と教えていたが、これでは老人の孤独感の除去に役立たぬことを悟って“子供に戻る準備”という表現に変えたところ、多くの賛同が得られたと語っている。

院内、中央に三〇坪の法堂が新築されており、収容老人は、毎朝四時から一時間座禅を組み、夕食後は再び集まって一時間の念佛を行うこと、それ以外の時間に念佛を一万遍唱えることが、自発的な日課として行われているが、この修行生活を楽しみ、ひたすら、“子供に戻る日”を待つ老人は、全体の八割で、残る二割は、心身の障害のためにそれが不可能なのが現状であると院長は述べている。

事実、院内で出会った老人の顔は、すべて明るく、風邪気味でふせり乍ら両手を合せていた一〇二歳の老婦と、それに寄り添っていた三人の老婦の笑顔は今でも忘れられることができない。

韓国には現在この種の老人ホームが五八カ所存在するという。日本の老人ホームは、一九八三年十月現在、養護老人ホーム九四五、特別養護老人ホーム一四一〇カ所を数えることができ、両国ともこの種のホームをさらに増設せざるを得ない事情にある。また既存の施設の多くは、設備の上では、新龍・全州の二養老院よりも秀れていることも事実であろう。だが、これらの多くの施設に収容されている多数の老人の中で、信仰生活に生き甲斐を求めて、笑顔で“子供に戻る準備”にいそしむ、幸せな老人はどれ程あるだろうか？

① ベルグソン著・平山高次訳『道德と宗教の二源泉』（岩波文庫）一六頁。

② 『圓佛教史』八六頁。

2 児童ホーム

裡里市新龍洞の圓光大学校キャンパスに隣接して裡里保

育園が存在する。保育園という日本では、乳児及び幼児を保育する施設（保育所）を連想するが、本園は、浮浪児・棄児の收容保護を目的とする施設で、英語では **IRI ORPHANAGE** と表示しており、日本の養護施設に相当する。

圓佛教の児童救済事業は、一九四五年十一月のソウル普和園の開設に始まるが、裡里保育園の沿革は、それよりも古く、一九三四年三月、民間の一篤志家が裡里駅周辺の浮浪児や棄児を集めて開設したのに始まっている。第二次大戦直後経営難に陥った際に裡里市が接收し、暫らく運営していたが一九五二年に、正式に圓佛教当局に運営責任が委ねられたのである。

韓国社会福祉事業法に基く正式認可年月日は一九五七年九月二〇日、事業主体は社会福祉法人 三同会、認可定員は一五〇名で、法による対象児童の年齢は三歳以上十八歳未満とされており、本年三月現在、定員数に等しい一五〇名を收容しており（男一〇〇名、女五〇名）、收容児童の年齢は、五歳〜十八歳にまたがっている。このうち未就学の幼児は十一名で、院内保育を受けており、小学校児童八

	男	女	計
浮浪児	48	20	68
棄児	26	19	45
その他	26	11	37

三名、中学・高校生徒五六名は、それぞれ院外の教育機関に通学している。

現在員一五〇名の入園以前の状況は上表のとおりで、対象児童は、主として裡里駅を中心に裡里市内で保護されたものであるが、全北地方には他に養護施設も無く、また裡里保育園の存在はすでに広

く知られているため、遠隔地からも汽車を利用して、裡里駅周辺に子供を棄てに来るケースが、現在でもみられるように、裡里保育園では、市当局の依頼を受けて定員を超えた児童三名を一時保護児として別に收容している。

これらの児童の養護を担当する職員は、現在十三名、内訳は、院長、総務、生活指導員各一名、保母十名であり、基準定員を充足しているとのことであったが、日本の児童福祉施設最低基準（一九八〇年改正）によって、この施設の職員数を試算すると、指導員及び保母の総数は二七―八名となる。

しかも施設設備は、運動場を中心に、事務所棟、男女別の居室棟、調理室・食堂・浴室棟、作業棟が別個に建てら

れており、一応寮舎制をとってはいるが、管理運営上、相当の労力を必要とすると考えられ、合計一五三名の児童の養護に、少数の職員で専念されている状況を見て、とりわけ養護施設職員としての体験を持つ筆者は頭が下る思いであった。

施設財政は、国・道・市による公費負担が総額の七〇%、法人負担が二〇%、施設の作業収入が残りの一〇%に充当されているとのことであったが、特色は、施設の作業収入が全額の一割を占めている点であろう。

裡里保育園の生産活動は、農耕及び牧畜が中心であるが、農耕面では、園児の主食及び野菜を自給できる程の成果を挙げている。また園内で牛・豚・にわとりを飼育しており、児童が喜んで動物の世話をするという。

現院長 金書男氏は、一九七一年より職務を継続しておられるが、農耕作業を通じて勤労観を、動物飼育を通じて情操感を高め、児童の心身陶冶に役立っている点を強調されていた。

裡里保育園も、新しい園舎に移転する計画があるという。だが、自然と親しくとり組む現在の運営方式は是非と

も長く継続して欲しいと願う次第である。

3 裡里慈善院

圓佛教総本部並びに圓光大学校の北方二キロの地点に裡里慈善院が存在する。この施設は、身体上又は精神上の障害があるため自立し得ない要保護者を収容して扶助することを目的としており、日本の生活保護法に定める救護施設に相当する施設である。

一九六三年一月、希望院という名称で、裡里市が創設し、直営していた施設が、一九八一年十二月に社会福祉法人 三同会に移管されると同時に、裡里慈善院と名称変更され、更に一九八三年十二月、現在地に新院舎が完成されるに及んで、市内中心部より全面的に移転してきたのである。

認可定員は七〇名であるが、現在員は、男五四名、女二四名の七八名になっており、その年齢階級別、障害別の内訳は、次表のとおりとなっている。

収容者のうち六〇歳以上は十一人と、高齢化が目立つが、最高齢者は八四歳ということであった。また、裡里市周辺に聾者の収容施設が無いため、一名の委託を受けてい

	19～30歳	31～40歳	41～59歳	60歳以上	計
男	12	12	24	6	54
女	4	6	9	5	24

	身体障害	精神障害	低知能	聾者	その他	計
男	18	5	27	1	3	54
女	1	10	13	—	—	24

ること、その他の三名とは、思想犯として投獄中に、虐待その他の理由によって精神に異常を来した者であるということであるが、これら収容者の大部分は、浮浪者、乞食として放浪中を保護収容された者である。

職員としては、院長、総務の他、特殊教育指導員一名、補助員二名（うち一名は看護婦）、管理員一名、炊事人一名の計僅か七名であり、収容者の性質上、相当の苦勞があるものと察せられる。施設運営費の八〇％

ることであつた。

新設施設でもあり、設備は、保育園や養老院に比べて充実されており、中央寮舎の二階には、立派な法堂も備えられて、収容者の自主的な修養が奨励されているものの、精神障害者が多く、その指導は極めて困難なようであつた。

事実、現在員七八名中、九名が在籍のまま精神病院に入院中で、更に十名が通院治療を受けているとのこと、今後の対策として精神療養院を目下建設中であるとも伺つた。

年間平均延二〇人が、無断外出・脱走するのでその後の措置が大変だと総務は語つた。彼によれば、現在、韓国には、この種の施設は三六カ所あり、カトリック、佛教、圓佛教系の各一施設を除いて、大部分はプロテスタント系の施設であるという。

裡里慈善院の活動が、これら全施設の模範として、更に充実・発展の歴史を歩むように願つてやまない。

× × ×

は公費負担で二〇％が法人負担とのことであり、この施設も生産活動として農業、畜産に手をつけているが、対象者からみて、保育園ほどの収益は上げ得ないものとみられる。また比較的軽度の障害者は、封筒貼りなどの軽作業に従事しているが、これらの工賃は、個人の貯金にさせてい

圓佛教の社会福祉事業のなかで、筆者が見学し得たのは、以上の四箇施設のみである。裡里市、全州市以外の都市又は農村においても、圓佛教の教徒が使命感に支えられ

て、その地の社会的需要にみあった社会活動が展開されているものと思われる。現代佛教としての圓佛教によって、内面的に変化する人間の精神と態度は、自然に對象的に外化される筈であるからである。

社会福祉法人 三同会の傘下施設は、児童、老人、障害者といった社会的弱者の日常生活を護る施設が主である。

つまり、圓佛教の社会福祉事業は、現在のところ収容施設の運営に重点がおかれているようであるが、筆者が見学した限りでは、どの収容者も表情が静かで明るく、職員による人格的指導がゆきとどいている点は強く感じた。圓佛教の福祉施設は、日韓両国の他の多くの同種施設に比べて、全般に設備内容面で秀れているとはいえない。だがこれらの施設で生活している人間にとって、いまなによりも必要なのは、栄養価の高い食料をはじめとする物質的な生活資料よりも、劣等感や情緒的不安定などを愈すに足るだけの、精神的な栄養であり、個々の収容者は、それぞれ屈折した生活史を担って施設に入り、施設職員に自己の苦悩と困難を訴え続けるのである。

圓佛教の福祉施設では、長年の信仰と修養によって獲得

した内面自覚に支えられ、冷静に、しかも情熱にあふれて、対象者に接している職員・指導者の姿を見ることができた。

だが、宗教（佛教）によって得た内面的自覚の論理をそのまま日常の對象的世界の問題の解決に結びつけるべきではない。つまり宗教的信念と福祉の課題とを短絡的に結んではならない。端的に表現して、佛教即福祉とはならない点だけは考えておかねばなるまい。

今後の圓佛教の社会福祉活動の発展を期待する立場から、最後に佛教と社会との正しい結合方法について考慮しておこう。

まず市民、佛教者、更には一部の社会福祉研究者でもおちこむ誤謬として次の考え方がある。

佛教信仰は個人の内面的自覚の問題である。そこで、すべての個人が自己の中に信仰を確立したとすれば、その合計である社会には、自然に平和と調和がおとずれ、社会問題はすべて解消するといった発想である。

だが、これは個人の内面的充実に関する論理を、次元を異にする世界（自然と社会）にまで不当に拡大し適用しよ

うとする誤まりである。比喩的に説明すれば、テレビ、ビデオ、コンピュータの構造を学び、その修理に必要な知識と科学は電子工学であり、人間の病理や医療には医学が対応しているように、社会変動がもたらす社会問題の把握と対策には一連の社会科学が体系化されているのであって、社会問題を宗教（佛教）で解決し得ないことは、コンピュータの故障を宗教でなおすことができないのと同様である。

そこで、佛教と社会との正しい結合方法、この場合、圓佛教の社会福祉活動の望ましい未来を考える上で留意すべきは、圓佛教の領域は個人の主体的内面的自覚にあり、教理をそのまま社会福祉に拡大適用させるのではなく、社会福祉の観察と理解に当っては社会科学の知識、理論と法則に従った社会福祉の学問的世界を照応させねばならないという点である。

「佛教それ自身は個人の内面的自覚の成就・完成のために無限の努力の積み重ねを要求すると同時に、自己同一的にその努力の對象的外化を要請しているものなのであった。この佛教原理の指示する一つの欠くことのできな

い側面である對象的外化のさいに指針をあたえるものが社会科学にはかならない。それゆえに佛教的であるということは、すぐれて内面的自覚の透徹であるとともに、自己同一的にすぐれて正しい歴史的・社会的実践の貫徹でなければならない。これが佛教と社会との真に正しい結ばれ合いであるといえよう。^①」

以上は、筆者の恩師・孝橋正一博士の解説である。

現代人の佛教として圓佛教が、開教七〇年を迎えて、いま着実に基盤を固めつつある。そして、韓国屈指の圓光大学校では、佛教精神に立脚しつつ、しかも社会科学の体系の一翼としての社会福祉専門教育が、いよいよ学科設置後完成年度を迎えてより充実されようとしている。「圓佛教史」を開けば、一九一七年の貯蓄組合運動、一九一八年以降の貞觀坪开拓工事、一九四六年のハングル普及運動など、現在、韓国国内のみならず、アジア・アフリカ各国の注目を集めている「セマウル運動」の嚆矢ともみられる地域福祉運動を展開し、現在は施設福祉活動に教団は総力を挙げて努力している。

圓佛教の三大目標事業、「教化・教育・慈善（社会福

社」が、更に並進・発展することを大いに期待して、拙稿を閉じる。

① 孝橋正一『現代佛教論―佛教と社会との関係への探究―』
一九七一年、八九―九〇頁。

(追記)

本稿はわが佛敎大学の姉妹校の一つである韓国・圓光太学校の副総長、金三龍先生の還歴記念論文集『韓国文化と圓佛敎思想』（一九八五）のために執筆したものであるが、佛敎福祉面での日韓両国の交流の推進をねがって原文のままここに再掲するものである。（一九六三年二月）